177 سلسلة محاضرات الإمارات

مستقبل الوسطية في الثقافة العربية الإسلامية

حسن حنفي



مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

أصبحت إصدارات مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، علامة مسجلة للجودة والدقة العلمية في كل أنحاء العالم العربي، ومراجع لا غنى عنها للأكاديميين والباحثين والمختصين في شتى فروع العلم، والراغبين في الاستزادة من المعرفة في أرفع صورها. وفي الذكرى العشرين لإنشائه، في مارس/ آذار 2014، كان مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية قد أضاف إلى المكتبة العربية ألف إصدار، غطت طيفاً واسعاً من التخصصات والموضوعات الواقعة ضمن نطاق اهتمامه، من السياسة والاقتصاد والإعلام إلى مجالات الاستراتيجية والمعلوماتية والعلوم العسكرية.

ويضمن مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، من خلال عملية مُحكمة يقوم بها فريق عمل متميز القدرات والمهارات، خروج إصداراته شكلاً ومحتوى وفق أرقى المعايير المطبقة عالمياً، ما منحه ريادة تمثلت حصيلتها في عدد كبير من الجوائز المتخصصة التي فازت بها إصداراته.

وتضاف هذه الإصدارات إلى سجل طويل من الأنشطة العلمية والبحثية التي يضطلع بها مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ودوره المؤثر في صناعة القرار في دولة الإمارات العربية المتحدة.

من هذا المنطلق يقوم المركز بإصدار "سلسلة محاضرات الإمارات" التي تتناول المحاضرات، والندوات، وورش العمل المتخصصة التي يعقدها المركز ضمن سلسلة الفعاليات العلمية التي ينظمها على مدار العام، ويدعو إليها كبار الباحثين والأكاديميين والخبراء؛ بهدف الاستفادة من خبراتهم، والاطلاع على تحليلاتهم الموضوعية المتضمنة دراسة قضايا الساعة ومعالجتها، وتهدف هذه السلسلة إلى تعميم الفائدة، وإغناء الحوار البنّاء والبحث الجاد، والارتقاء بالقارئ المهتم أينما كان.

أمل عبدالله الهدّابي

سلسلة محاضرات الإمارات

- 177 -

مستقبل الوسطية في الثقافة العربية الإسلامية

حسن حنفي



تصدر عن

مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

هذا الإصدار مستند أساساً إلى نص المحاضرة التي ألقيت ضمن فعاليات الندوة التي نظّمها المركز بعنوان «مستقبل الثقافة العربية الإسلامية الوسطية»، يومي 27 و28 مايو 2013؛ ولا يعبّر محتواه بالضرورة عن وجهة نظر المركز.

الطبعة الأولى 2014

ISSN 1682-122X

النسخة العادية ISBN 978-9948-14-881-4

النسخة الإلكترونية ISBN 978-9948-14-882-1

توجه جميع المراسلات إلى رئيس التحرير على العنوان الآتي:

سلسلة محاضرات الإمارات، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

ص. ب: 4567
أبوظبي، دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف: +9712-4044541
فاكس: +9712-4044542

E-mail: pubdis@ecssr.ae
Website: http://www.ecssr.ae

مدخل تأسيسي

الوسطية مفهوم ورد عند فلاسفة يونانيين وإسلاميين وغربيين، في سياق تعريف أرسطو والفارابي للفضيلة بأنها «وسط بين طرفين»، أو في سياق حديث هيجل عن التوسط بوصفه محرك الجدل، حين ينتقل النقيض إلى النقيض عن طريق التوسط؛ بينما لا يتم الجدل قفزاً عند كيركجارد. في حين رفض آخرون، مثل برجسون في تعريف الفضيلة، التوسط لصالح المباشر في الإدراك والمعرفة الحدسية المباشرة كما هو الحال عند الصوفية.

ليس المطلوب هنا التحليل التاريخي لموضوع الوسطية؛ ولا المطلوب تحليلاً نظرياً فلسفياً خالصاً له. إنما المطلوب هو التحليل العلمي لا السياسي. ففي السياسة هناك "حزب الوسط"، ولكن في العلم ورد اللفظ في علم الأخلاق. والتحدي هو وضع مفاهيم جديدة وربما معانٍ جديدة بعيداً من منطق "إما... أو"، كما لاحظ كيركجارد حين وضع عنواناً لأحد كتبه إما/ أو (*Either/or*) لبيان عدم وجود توسط في الحياة بين الجمال والأخلاق والدين، حيث الفنان يهب حياته للفن الذي لا شأن له بالأخلاق أو بالدين؛ والأخلاقي أو المربي يهدف إلى التربية الخلقية ولا شأن له بالجمال أو الدين؛ والمؤمن هدفه الدين الذي يتجاوز الجمال والأخلاق، فالدين عالم مستقل بذاته.

لا يوجد تطور طبيعي إذاً من مستوى إلى مستوى عن طريق التوسط، بل بالقفز من مستوى إلى آخر عن طريق الانقطاع. وعلى الإنسان أن يختار أحد المستويات كي يعيش فيه وله، فيختار أحد الطرفين ويستبعد الآخر. في

هذه الحالة لا توجد وسطية، بل يوجد إقصاءُ طرفٍ وإبقاءُ طرفٍ واحد طبقاً لمنطق الفرقة الناجية. فلا وسط بين الحق والباطل، بين الصواب والخطأ. وفي الأثر: «ستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، قيل: من هي يا رسول الله؟ قال: مَن كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي». والكلّ إلى رسول الله منتسب.

ولا يتم الاعتماد هنا على تحليل النصوص وحدها، بل على التحليل النفسي الاجتماعي التاريخي أيضاً؛ فالبحث حالة نفسية أكثر منها تصورات ذهنية كما يفعل الفلاسفة، وبخاصة إذا كانوا وجوديين لا يبدؤون يفكرون إلا بعد التجربة المعاشة (L'expérience vécue).

ولا يحتاج البحث إلى مصادر أو مراجع أو دوائر معارف أو دراسات سابقة؛ فكل ذلك مفيد في المعرفة العامة التي لا تخرج من القلب ولا من القدرة على التنظير المباشر للواقع. هذا لا يعني نقصاً في الشروط الأكاديمية أو في التوثيق، بل إنه التوثيق الداخلي عن طريق اليقين النظري في تفسير النص، والعملي في تحليل الخبرات الحية.

وكثيراً ما يكون التوثيق الخارجي غطاءً علمياً لتبرير عدم المعرفة، والإيهام بوجود معرفة علمية بينما لا يوجد شيء. الفلاسفة النظّار يعيشون ما يعيشه الدعاة عملاً. أما المفكرون فهم الذين يعيشون التجربة المعيشة كما يتأملون في الفكر النظري. وحدهم المفكرون هم الذين يعيشون تجربتهم ويتأملونها؛ ويعانون التطرف الذي غالباً ما يكون نتيجة الحدّة في المواقف بغية الظهور الإعلامي والولاء الأيديولوجي والمذهبي المسبق.

هَمُّ المستقبل

نادراً ما يتطلع المثقف العربي إلى همّ المستقبل كما يحمل همّ الماضي إلى درجة طغيانه على الحاضر والمستقبل. ويعتمد همُّ المستقبل على التمني والرغبات أكثر منه على التحليلات الإحصائية والدراسات الميدانية. أما إذا فكرت الثقافة الشعبية في المستقبل فهي تقذف به إلى ما بعد الموت: مسيحُ آخِر الزمان الذي يقتل المسيح الدجال حين يعم الفساد ولا يبقى مؤمن واحد على وجه الأرض. وهذا نوع من ميتافيزيقيا الأمل الذي يوجد في كل الأديان السابقة، اليهودية والمسيحية؛ عذاب القبر ونعيمه، وحساب الملكين، والبعث، والثواب والعقاب والجنّة والنار، نتيجة الثقافة الدينية الشعبية التي تخلط الحقائق بالأوهام على مستوى النظر، والعجز المطلق بالتمنيات بلا حدود على مستوى العمل. أما المستقبل في الدنيا فبيد الله، لا يعلمه إلا هو. فالماضي انتهى بفعل القدر، والحاضر بيد الله، والمستقبل أيضاً لا يملك الإنسان منه شيئاً. وأحياناً يكون المستقبل عند الآخرين، عند الغربيين مثلاً؛ يُحسدون على ما حصلوا عليه من مناخ وبيئة، وعلم وفن، وكأن الله خلق البيئة ولم يتركها لهم لتكييفها والعناية بها واستثمارها.

مستقبل الوسطية في الثقافة العربية الإسلامية لا ينفصل عن مستقبل الثقافة العربية الإسلامية ككل. فالوسطية جزء من كل. والتحدي هو كيفية إطلاق الثقافة العربية الإسلامية من عقالها حتى تنطلق إلى الأمام، ليس قفزاً على الحاضر بل مروراً به. فالمستقبل مرهون بالحاضر؛

والثقافة الحاضرة مرهونة بتحررها من ماضيها الذي ما زال طاغياً فوقها. كيف يمكن تغيير محور الثقافة من المحور الرأسي إلى المحور الأفقي حتى تستطيع اكتشاف المستقبل، أو بالأحرى مفهوم التقدم الذي يشمل الماضي والحاضر والمستقبل؟

الثقافة العربية

الثقافة هي العامل المحدد لتصورات العالم، لا ترد إلى الواقع الاجتماعي أو إلى التصور الرياضي، لا إلى المادة الصماء ولا إلى الصورة الجوفاء. الثقافة هي تراكم المعارف عبر الأجيال في أمثال عامية تتكرر جيلاً بعد جيل حتى تصبح جزءاً من حكمة الشعوب تعبر عن نفسها في الأغاني الشعبية وفي ما يبرِّر سلوك الناس حبّاً أو كرهاً؛ وتتنافس مع النص الديني المقدّس في الاستشهاد بما يراه الناس بحاجة إلى تبرير، نفياً أو إثباتاً. وهي الثقافة العربية الإسلامية في آن واحد؛ العربية نسبة إلى اللغة، فالعروبة هي اللسان، والإسلامية نسبة إلى نسق القيم والتوحيد والعدل. يضم التوحيد التنزيه والمساواة العامة بين أبناء البشر. ويضم العدل العقلَ وحريةَ الاختيار على ما هو معروف من الأصول الخمسة عند المعتزلة. وهي ليست قيماً مادية في الغنى والثراء والقوة والجاه كما هو الحال في الغرب والقيم الغربية. وهي لا تحتاج إلى تعريف نظري، بل هي ما يشعر به كل مواطن عربي حين يفهم الخطاب العربي نفسه، ويتذوق الأعمال الفنية العربية نفسها، المسموعة كالأغاني، أو المقروءة كالرواية والقصة، أو المرئية كالسينما وفنون الأرابيسك التي تضم فنون الزخرفة من المغرب غرباً إلى الصين شرقاً.

مفهوم الوسطية

الوسطية مفهوم جديد له أصوله اليونانية وجذوره الإسلامية ودوافعه الحاضرة، وله قراءتان: "الوسْطية" وقد يكون هو الأصح والأقل استعمالاً. و"الوسَطية" وهو الأكثر شيوعاً واستعمالاً، والأقرب إلى قراءة بقية أشكال اللفظ. والترجمة الأصح هي الـ Mediate التي تعني الوسط بين اثنين، لا الـ Moderate التي تعني الـ "معتدل". فالفضيلة وسط (μεσος) بين طرفين عند أرسطو، تبنّاه الفلاسفة الأخلاقيون والمسلمون مثل مسكويه. فالشجاعة وسط بين التهور والجبن، والكرم وسط بين التبذير والبخل، وهو ما يتفق مع العقل. والوسط له أصوله الإسلامية في القرآن والحديث؛ فقد ذكر لفظ "وسط" ومشتقاته في القرآن خمس مرات: الوسطية في الصلاة: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لله قَانِتِينَ﴾ (البقرة: 238). واختلف المفسرون حول تلك الصلاة: الوسط أي العصر بين أربع صلوات أم هي وسط النهار أم هي على الزوال أم هي المغرب حين يغيب النهار! والوسطية في الأبناء، وهي يصعب وجودها إلا إذا وُجد عدد فرد مثل ثلاثة أو خمسة، مثل ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ (القلم: 28). والوسطية في الناس، ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ (المائدة: 89)، والتوسط هنا يعني الاعتدال، لا الزهّاد ولا الشرهين، لا المستقلِل ولا المستكثِر. والوسطية بين الأمم، وتعني أن تكون الأمة الإسلامية لا شرقية ولا غربية، مثل المصباح الذي يضيء ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ

شَهِيدًا﴾ (البقرة: 143). والوسطية في الشهادة، وتعني عدم التطرف فيها لا ظالماً ولا مظلوماً. والوسطية في الجمع بين الأطراف المتباعدة، ﴿فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا* فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا﴾ (العاديات: 4-5)، وتعني التوحيد بين الأطراف وضم الأجزاء صورة للتوحيد.

ولا يعني التفسير بالضرورة إحالة اللفظ إلى شيء بل يكفي إلى معنى. وقد يتحول المعنى إلى حركة. والحركة تثير معانيَ جديدةً في النفس. وقد أحال إلى ذلك سيد قطب في كتابه **في ظلال القرآن**. وقد بدأت مدرسة أمين الخولي ذلك، وخلف الله محمد خلف الله، ونصر حامد أبو زيد. فالنص القرآني قول أدبي. والكلام الإلهي كلام إنساني يتبع قواعد اللغة العربية وأساليب البلاغة. ورُوي في الأثر «خير الأمور أوسطها». وربما لا يظهر اللفظ ولكن يظهر المعنى بألفاظ وصور أخرى مثل ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا﴾ (الإسراء: 29). فالتوسط هو أقوم سبيل ﴿وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: 110). وكل شيء على قدر موزون ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ (الحجر: 19)، ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ﴾ (الرحمن: 7-8). وهو يدعو إلى الهدوء والاستكانة، وتخفيف حدة الغضب، والصبر، والانتظار، كما في العبارات العامية: «ربنا يفرجها»، «خليها على الله»، «الكون له رب»، أو ما معناه أن ما من مولود يولد إلا ومعه رزقه وعمله، فقير أو غني، سعيد أو شقي. ومن ثم تخف ثورته، وتهدأ غضبته، ويطمئن كل مواطن على ما معه. فيزداد الثبات الاجتماعي. وتبقى البنية الطبقية باسم الدين، والتقاليد، والتاريخ.

التوسط شيء تقبله النفس في حين أن التطرف شيء تعافه النفس. التوسط في الموسيقى هو الاعتدال والاتزان والانسجام، في حين أن التطرف هو الشذوذ المتنافر. والغريب أنه في بعض جوانب الموسيقى الغربية المعاصرة أصبح الشذوذ هو الانسجام. أما التوسط في الثقافة الدينية الدعائية فهو الحسن المطلق، والتطرف هو القبح المطلق. ومن يدعو إلى التوسط فهو على الطريق المستقيم؛ ومن يدعو إلى التطرف فهو الشاذ الذي يجب استبعاده.

ومع ذلك الوسطية هي أحياناً كلمة حق يراد بها باطل. فالوسطية صحيحة، تبعث على راحة النفس، وتبعد من التطرف. وقد تكون راحة النفس عن قدرة مؤجلة. وقد تكون عن ضعف، حيلة العاجز. قد يكون الهدف منها القضاء على الصراع الاجتماعي، وإنهاء الصراع بين الحق والباطل. فليس كل شيء صحيح له وسط. فلا وسط بين الغني والفقير إلا المساواة والعدالة الاجتماعية. ولا وسط بين الظالم والمظلوم إلا إحقاق العدل، وأخذ حق المظلوم من الظالم. والوسطية بين الغنى والفقر هي الطبقة المتوسطة التي تتعاون مع الأغنياء، وتقتسم المغانم معهم، ومع الفقراء لاستغلالهم كما يفعل الأغنياء؛ لذلك وُصفت بأنها انتهازية لا مبدأ لها إلا الإفادة من الجانبين. والوسطية بين الظالم والمظلوم هي التعاون مع الظالم في ظلم المظلوم، وفي الوقت نفسه التعاون مع المظلوم في الثورة على الظالم، فهي إفادة من الطرفين.

الوسطية في القرآن كموقف مزدوج

القرآن له موقف مزدوج من التوسط لا الوسطية، حتى لا تصبح مفهوماً يكثر تداوله فيصبح حقيقةً ثابتة لا موقفاً يمكن تفسيره طبقاً

للظروف. فالقرآن أحياناً يعبر عن الموقف الوسطي الذي سبق التعبير عنه. وأحياناً أخرى يرفض الوسطية ولا يقبل إلا الطرف في مقابل طرف آخر، الحق في مواجهة الباطل ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون: 6)، ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ (الإسراء: 81)، ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ (الأنبياء: 18). والذي يحدد أحد الخيارين هو الموقف. ففي موقف الائتلاف الوطني يتنازل كل طرف عن جزء من الحد الأقصى ويقترب من الحد الأدنى كما يفعل الآخر. فيقترب من الحدّين الأدنيين. وهو الموقف الذي تبنّاه العرب دائماً قبل الإسلام وبعده، منذ أيام ضم الرسول "الصادق الأمين"، قبل البعثة، القبائلَ العربية وجعله كل قبيلة تمسك بطرف من عمامته وحمله هو الحجر الأسود بيده ووضعه في مكانه في حائط الكعبة.

الوسطية كظاهرة تاريخية

الوسطية رد فعل على العنف الذي تمارسه الجماعات الإسلامية، كنوع من الجدال بالتي هي أحسن ونشر دعوة المحبة والسلام في المجتمع. فالوسطية ضد التطرف الذي ينشأ كرد فعل على الاعتقالات والسجون والتعذيب. وهي دعوة من الحكم للخارجين عنه، لها غرض سياسي في تهدئة المجتمعات. فهي موقف سياسي وليس تصوراً سياسياً يمكن تحليله في العلوم السياسية. وهي موقف العاجز الذي لا يملك إلا مواجهة التطرف بالوسائل السلمية، ومنها الوسطية والديمقراطية والتعددية الفكرية.

من الصعب تصنيف الشعوب طبقاً لطبيعة العنف لديها، كوضع الشعب الألماني وسط الشعوب العنيفة، والشعب الإيطالي والشعب الفرنسي ضمن الشعوب الرقيقة. فالألمان لديهم من الشعراء والموسيقيين والفلاسفة الكثير، إلى درجة يقال معها إن الموسيقى ألمانية أو إيطالية، والشعر بريطاني، والرسم فرنسي. لدى الألمان والطليان موسيقى وشعر؛ لكن أين بقية الشعوب؟ قد تكون هذه نظرة عنصرية. فما فعله الألمان في الحربين العالميتين في أوروبا، وما فعلته إيطاليا في ليبيا أو في الصومال أو إريتريا، وما فعلته فرنسا في الجزائر، وما فعلته إنجلترا في العالم العربي وفي اليمن وفي الهند وبقية مستعمراتها من الجزيرتين البريطانيتين حتى الصين، يصعب إحصاء ممارسة العنف فيه. العنف ضد الآخرين، لكن الديمقراطية والحرية مع الذات.

والجهاد ضد الاحتلال ليس تطرفاً، بل هو واجب ديني ووطني، ووصفه بالتطرف هو لإجهاضه ولإبقاء الشعوب تحت الاحتلال باسم الوسطية ونبذ العنف والسلام الذي تدعو إليه الأديان جميعاً. ولطالما وصفت فرنسا المجاهدين الوطنيين في الجزائر باسم الإرهابيين المسلمين للصق العنف بالإسلام وإيجاد مبرر للقضاء على المجاهدين.

يمكن تبرير الوسطية في سياق التطور من اليهودية إلى المسيحية إلى الإسلام. فاليهودية دين القانون؛ والمسيحية دين المحبة؛ والإسلام يجمع بين القانون والمحبة: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾، هذه هي الشريعة، ﴿وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ (النحل: 126)، وهذه هي المحبة. والإسلام هو هذا الاختيار الحر بين الشريعة والمحبة دين الوسطية بين الاثنين. فالجدل صراع وتوسط، ولكنه إلى الصراع أقرب لأنه حركة

وتناقض: ﴿وَلَوْلا دَفْعُ الله النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ الله ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة: 251)، وهو ما سمّته الحركات الإسلامية المعاصرة "قانون التدافع". الغالب هو الذي يدعو المغلوب إلى التوسط ولا يتطرف؛ والمغلوب هو الذي يجاهد ضد الغالب ويعدّه متطرفاً. التيار المحافظ هو الذي يستند إلى التوسط في حين أن التيار التقدمي هو الذي يقوم على الثورة، أي على التطرف.

التوسط إذاً ظاهرة تاريخية تنشأ إذا ما أدت الظروف إليها وليست ظاهرة مقدّسة. وكذلك التطرف ظاهرة تاريخية تنتهي إذا ما انتهت الظروف التي أدت إليها. وهذا لا ينطبق على الظاهرة الدينية وحدها بل على جميع الظواهر الإنسانية، الاقتصادية والسياسية والمذاهب الفلسفية؛ من العقلانية إلى التجريبية إلى العقلانية الجديدة أو التجريبية الجديدة، ومن الكلاسيكية إلى الرومانسية إلى الكلاسيكية الجديدة إلى الرومانسية الجديدة، ومن الرأسمالية إلى الاشتراكية إلى الرأسمالية الجديدة أو الاشتراكية الجديدة، ومن الليبرالية إلى الجماعية إلى الليبرالية الجديدة إلى الجماعية الجديدة.

وقد قيل عن الحدود إنها تطرُّف في حين أنها كانت مقبولة في عصرها وفي إطارها الحضاري. كانت عمليات الصّلب والرجم والجلد وقطع اليد موجودةً عند الرومان وفي اليهودية. فقد صُلب المسيح بين لصين. وكان قطع اليد موجوداً عند الفرس. وهل الجهاد من التطرف أم أنه واجب شرعي في حالة العدوان على الأمة؟ فالجهاد دفاع وليس هجوماً، مثل حركات التحرر الوطني التي كانت سائدة في الستينيات. والحدود أحكام لها مقاصد وبواعث

ومخففات وملغيات أي موانع (الضرورات تبيح المحظورات). ولها أسباب وشروط. فالجوع والبطالة مانعان لتطبيق حد السرقة. والمجاعة أيضاً مانع لتطبيق الحد. وموانع التكليف مثل العقل والقدرة والبلوغ موانع لتطبيق الحد، وكأن الحد كان الهدف منه عدم التطبيق بالتخويف والردع.

الوسطية كظاهرة اجتماعية

نشأ التيار الإسلامي المتطرف في الظروف السياسية والاجتماعية للمجتمعات الإسلامية على درجات متفاوتة. فمنذ اغتيال مؤسس جماعة الإخوان المسلمين حسن البنا عام 1948، حتى إعدام سيد قطب مفكر الجماعة عام 1966، مروراً باضطهاد أبرز أعضاء الجماعة حتى ثورة يناير 2011 والاعتقال والتعذيب واقعان عليهم، حيث بلغت الذروة عام 1954 في العهد الناصري، ثم عام 1980 في عهد كامب ديفيد واتفاقية السلام مع إسرائيل والتحالف الضمني مع إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية، حيث تم اعتقال الإسلاميين والناصريين والشيوعيين وكل أطياف المعارضة في عهد الانقلاب على الناصرية والوقوع في شباك الانفتاح الاقتصادي والاقتصاد الحر. ثم خرج الإسلاميون من السجون والمعتقلات من "ليمان طرة" و"أبو زعبل" وهم ناقمون على المجتمع رافضين أي نظام سياسي إلا نظاماً يحكم بما أنزل الله، وإلا كان المجتمع كافراً منافقاً فاسقاً. وهم لم يجدوا فرصة لمقابلة العنف بالعنف إلا انتهزوها حتى أتت ثورة يناير 2011.

لم تستطع الدولة الوطنية وريثة حركات التحرر الوطني أن تكون حاضنة لكل التيارات السياسية السابقة، الإخوان والشيوعيين والليبراليين،

بل اصطدمت بهم، وحلّت تنظيماتهم، وحظرت إعادة تكوينها. فتكونت سراً تحت الأرض، وظلت تنتظر الوقت المناسب للظهور فوق الأرض حتى ضعفت الدولة وتحولت إلى دولة استبدادية. وكانت هزيمة يونيو (حزيران) 1967 قاصمة للنظام. وتوفي القائد والزعيم والمعلم والملهم إلى الأبد. وبعد وفاته انقلب النظام على نفسه. واستُعملت الجماعات الإسلامية ضد النظام السابق بعدما أطلق سراحها، حتى كامب ديفيد، فانقلبت تلك الجماعات على النظام حتى اغتيال الرئيس أنور السادات؛ فأدخلت السجون من جديد حتى ثورة يناير 2011. ووصلت هذه الجماعات إلى السلطة، في الرئاسة ومجلس الشورى ومجلس الشعب والمحافظات، وفي الهيئة التأسيسية للدستور، حتى تمت "أخونة" المؤسسات في البلاد، فاصطدمت بالسلطة القضائية حول استقلال القضاء.

حدثت مراجعات كثيرة داخل السجون مع أعضاء الجماعات نفسها، إما مع أنفسهم وإما مع بعض رجال الأمن حتى رشدوا إلى أنفسهم وعقلوا، وخفت حدة انفعالاتهم. و"توسط" موقفهم بعيداً من التطرف وخرجوا من السجون "يؤمن" جانبهم بصرف النظر عن صدق مواقفهم وتطابقها مع النفس أو ترك عقائدهم المتطرفة واندماجهم في رجال الأمن أو عودهم إلى الجماعة كي يُشحنوا من جديد لأن الموقف "السياسي" الذي أنتج سيد قطب لم يتغير، موقف الاضطهاد النفسي الاجتماعي وإبعادهم من الحكم أو إدخالهم في انتخابات غير مؤثرة أو فعالة نظراً إلى طابعها الاستبدادي، وتهميش النظام السائد الغالب كلَّ الفرق السياسية الأخرى يميناً أو يساراً. وهذا ما يسمى البيئة الجيوسياسية المؤثرة في تأسيس الإخوان المسلمين،

"المصلحية السياسية في سلوك الإخوان المسلمين". فالتطرف أو التوسط بطبيعة الحال خيارات مصلحية، مثل كل التيارات السياسية، ومصلحية فردية، رجال الأعمال، أو مصلحية طبقية أو مصلحة شعبية أو مصلحة الوطن. فالمعرفة مصلحة كما يقول هابرماس. ولما كانت المجتمعات العربية غير مستقرة منذ سقوط الخلافة حتى الربيع العربي مروراً بالدولة الوطنية، وبالقومية العربية، فإن التطرف يصبح أكثر تعبيراً عن تقلباتها، تطرفاً نحو الاستبداد العسكري أو الاستبداد الديني. فالأوضاع المتطرفة لا تنتج تنظيمات وسطية، بل تنظيمات سرية تحت الأرض تمارس العنف.

الوسطية والتنظيم الحزبي

في كل مرة يبرز تيار وسطي في جماعة الإخوان، وهم الذين وقعت عليهم أنواع الاعتقال والسجن والتعذيب، يتم فصله لتظل الجماعة على جناحها المحافظ أي المتطرف. هكذا فُصل نائب المرشد العام لأنه عصى الجماعة بترشيح نفسه لرئاسة الجمهورية، وكان حزب الحرية والعدالة قد رفض في البداية الترشُّح من حيث المبدأ. ثم أغراه المنصب فرشّح أحد أعوانه المطيعين الذي كان أحد أعضاء مكتب الإرشاد. وقد أسس المنفصلون حزب "الوسط" تعبيراً عن الباعث والنيّة؛ وهو يضم مجموعة من الشبان أيضاً الذين رفضوا سيطرة طرف يميني محافظ من الإخوان تحت رئاسة المرشد العام، الذي يقابل منصب "ولاية الفقيه" في إيران، وسيطرة الاتجاه اليميني المحافظ المتطرف والمطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية وإلغاء أي قانون يخالفها: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: 44).

وبدأ يتكون "الإسلام الوطني" أو "الإسلام الثوري" أو "اليسار الإسلامي" من مجموعة من الشبان الذين رفضوا سياسة مكتب الإرشاد المحافظ وانضموا إلى فريق من الأحزاب اليسارية. الحركة في بدايتها، ولكنها تكبر مع الأيام. وإذا كان التيار الإسلامي وتنظيمه الرئيسي تياراً عالمياً فإن العالمية تقتضي الوسطية للتقريب بين التيارات الإقليمية. ومع ذلك يسيطر التيار اليميني المحافظ على التنظيمات الإقليمية لأنها تعيش في الظروف الاجتماعية والسياسية التي نشأ فيها تنظيم الإخوان في مصر، الاضطهاد والاعتقال والتعذيب نفسها.

ترجع المحافظة في جماعة الإخوان المسلمين إلى استلهام التراث الإسلامي المحافظ، وبخاصة في الكلام والفقه، أي في العقيدة والشريعة. وقاربَ الاضطهادُ بين التنظيمات الإقليمية بحيث تقاربت وتعاونت في السلم والحرب. وأقواها فاعلية مصر والأردن والجزائر وتونس والمغرب وليبيا، أي كل المغرب العربي، والكويت وسوريا. أما في العراق ولبنان واليمن فقد غلبت الطائفية على الحركة الإسلامية.

يدعي التيار السلفي أن الوسطية صلب الدين وجوهر الإسلام. وهو يفعل ذلك لتحييد الخصوم الذين يثورون عليه ويصفونه بالتطرف والعنف. فالتطرف اتهام. والعنف اتهام آخر. والاتهام قول جارح وليس قولاً شارحاً، ولا يحيل إلى واقع يمكن التحقق من القول فيه. تنقصه العلمية والواقعية. وهو اتهام يكشف عن رغبة في الاستبعاد والإقصاء ودفع الاتهام كما تفعل المحاماة. ولا يُردّ الاتهام باتهام لأنه مضغوط نفسياً تحت الواقع الاجتماعي.

وينقصه حسن اللباقة، وحس البداهة ودفع الضرر، بمعنى التضحية إلى درجة الشهادة.

والسلفية على أنواع؛ فمنها سلفية جهادية تستهدف أنظمة الحكم المحلية، والسؤال هو: هل يجوز ممارسة العنف ضد الحاكم في الداخل أم أن هذا شَقٌّ صفٍّ الأمة وسيلُ دمائها؟ أما الحاكم فلا يمارس العنف حرصاً على السلم الاجتماعي، ويفضل السلفية الصوفية التي تعبد الله في المساجد والزوايا، ويقيم المهرجانات الدينية في المناسبات والموالد مثل المولد النبوي، ونصف شعبان، وليلة القدر، ووقفة عرفات، وعيد الأضحى... إلخ. السلفية الجهادية واجب على الجميع أن يتبناها في حالة العدوان على الأمة. أما السلفية الصوفية فهي اختيار شخصي، مندوب لا واجباً، وهي انعزالية واتكال على الله وقبول لما قدَّر، وترك الخلق لخالقه. وهناك أيضاً سلفية نصية، مثل سلفية أحمد بن حنبل وابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ومحمد بن عبد الوهاب تلميذ الجميع الذي أصبح أحد روافد حركة الإصلاح الديني الحديث، وتعني: حرفية في التفسير في حين أنها عقليةُ النقد في نقد الوافد اليوناني، مع أنه كان بعيد التأثير؛ كما فعل ابن تيمية في كتابيه **الرد على المنطقيين ونقض المنطق**.

ولم تتطور السلفية منذ نشأتها الأولى على يد أحمد بن حنبل إلى نشأتها الثانية عند ابن تيمية وابن القيم حتى نشأتها الثالثة عند محمد بن عبد الوهاب؛ وظلت أسيرة النص وحجة القول والاستشهاد بـ "قال الله وقال الرسول" دون إعمال للعقل في النقد الداخلي ودون تطوير لأساليب النقد الاجتماعي لعيوب الأمة وممارساتها وفهمها للدين. وهي ما زالت على حالها حتى الآن.

لم تنشأ السلفية الجديدة لتطوير السلفية القديمة. وعادت الحركة الإصلاحية، الإسلام الثوري عند جمال الدين الأفغاني، والإسلام العقلاني عند محمد عبده إلى الإسلام السلفي عند رشيد رضا، خوفاً على الأمة من الضياع بعد سقوط الخلافة ونهاية الدولة العثمانية.

الوسطية العلمانية

يمكن الوصول إلى الوسطية عن طريق "الفكر الإسلامي العلماني" أو "الفكر الإسلامي الحداثي". فالعلمانية تقوم على قيم إسلامية مثل: العقل، الحرية، الكرامة الإنسانية، العدالة الاجتماعية. كما أن الإسلام يقوم على مقاصد الشريعة: الحياة ضد القتل الفردي أو الجماعي كما يحدث في بعض أنحاء دول الربيع العربي؛ العقل ضد الجهل والأمية والغباء؛ الدين أي الحقيقة المطلقة والمبدأ العام ونسق القيم المعياري الأخلاقي ضد النسبية والشك والنفعية والبراجماتية؛ والعرض أي الكرامة الإنسانية التي لا يمكن انتهاكها، والمال أي الثروة الوطنية التي لا يمكن تبديدها أو سرقتها. والأحكام الشرعية أحكام وضع، أي تقوم على تقدير أوضاعها في العالم؛ فكل حكم شرعي له سبب وشرط ومانع، ويتحقق عزيمة أو رخصة، صحة أو بطلاناً. والإسلام أيضاً في أصوله الاعتزالية الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والحسن والقبح العقليان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هي مبادئ معرفية عقلية: التوحيد، وأخلاقية العدل، ومستقبله، والوعد والوعيد، وعلاقة الحاكم بالمحكوم. فالعلمانية على الرغم من أنها تطهر نفسها من الأحكام الدينية المعرفية المسبقة، مثل العلة الأولى أو الثانية، ومثل القضاء أو القدر، إلا أنها تقع في أحكام مسبقة مضادة مثل

رفض كل المبادئ الأولى للكون وإخضاعها لنظريات علمية كونية حول نشأة الكون وتناقص الطاقة من الاستهلاك.

استطاعت العلمانية أن تحرر العقل وتطلق الفكر وتوجهه نحو الأرض بدلاً من السماء، ونحو المادة بدلاً من الروح، وأن تبدأ بالمحسوسات قبل العقليات، وبالجزئيات قبل الكليات. كل ذلك ساعد على إنشاء مفهوم الوسط بإيجاد الطرف الآخر المنسي من أجل التعادل بينهما.

وقد تطور الوحي من اليهودية إلى المسيحية إلى الإسلام، من الدين القانوني إلى الدين الصوفي إلى الدين الاجتماعي. من الدين المغلق وهو اليهودية، إلى الدين المفتوح وهو المسيحية، إلى الدين الشامل بلا حدود وهو الإسلام. وهو دين بلا كهنوت وبلا مؤسسة دينية وبلا رجال الدين، وبلا سلطة دينية. الاجتهاد متاح لكل عالم استوعب علوم الشرع. ولا سلطة هناك لأحد بل اجتهادات متفرقة. للمخطئ أجر، وللمصيب أجران. وهو ما يطابق قانون الجدل من الموضوع إلى نقيض الموضوع إلى مركب الموضوع. وهو القانون الذي توصلت إليه الفلسفة الغربية عند فيخته وهيجل، والذي يتحقق في مسار التاريخ. وظهور تأويلات صوفية لليهودية مثل كتاب "الزوهار" وحركة "الأسينيين" التي كان منها يسوع المسيح، أو أخلاقية مثل يهودية باروخ سبينوزا، أو يهودية إصلاحية كجزء من حركة التنوير مثل موسى مندلسون وهرمان كوهين الفيلسوف اليهودي الكانطي من مؤسسي الكانطية الجديدة. ويستطيع قانون الجدل أن يفسر بداية كل حضارة ونهايتها؛ فأفلاطون المثالي الذي انشغل بعالم الماهيّات والذي سمّاه

عالم المثل، انقلب مثال المثل إلى ضده عند أرسطو الذي انشغل بعـالم الوقـائع والتجارب والجزئيات. ثم أتت المدارس الخلقية التالية لأرسـطو، الرواقيـون والأبيقوريون، لتتوسط بين الاثنين وتتجه نحو الإنسان وعالم الأخلاق. وهو ما لاحظه ابن رشد أيضاً الذي كان يشعر بنهاية الفلسفة الإسلامية على يديـه كما بدأت عند الكندي ثم الفارابي الموضوع، وابن سينا نقيض الموضوع.

الوسطية والتعددية الفكرية

لا يمكن الوصول إلى الوسطية إلا بالتعددية الفكرية التي تقضـي عـلى أحادية الطرف والتطرف والتشدد في التمسك بالرأي الواحـد الـذي لا رأي يقابله لكي يمكن إيجاد الوسط بينهما. وفي هـذه الحالـة يكـون الوسـط بـين طرفين. وفي حالات أخرى يكون الوسط بين أكثـر مـن طـرف بإيجـاد مركـز مشترك بين الأطراف. وهو أسهل من ناحية بالتعامـل مـع أكثـر مـن طـرف وإيجاد وسط بين عدة أطراف، وأصعب من ناحية أخرى بالتعامـل مـع عـدة أطراف وإمكانيـات أكثـر؛ وهـو يتطلـب جهـداً إضـافياً في الفهـم والحريـة الفكرية. والأكثر شيوعاً أن الوسط يوجد بين طرفين اثنين ولـيس بـين عـدة أطراف. والتعامل بين احتمالين اثنين لا بين عدة احتمالات فيه نوع من سهولة التفكير. وليست التعددية وقفاً على حضارة دون غيرها، الحضارة الأوروبية، بل هي ناتجة من طبيعة الفكر والموقف من الحياة.

لا توجد مخاطر وقوع في النسبية كما حدث في الفكر الغربي، لأن القيمـة لها وجود عام وشامل وموضوعي. وهـي شـروط الحقيقـي، أي الـواقعي،

نظراً إلى أن الفكر الغربي ظل واقعاً تحت سيطرة الخيال والوهم مدة طويلة.

وعرف الفكر الفقهي التعددية في مبدأ الاجتهاد. وإذا توحد النص فإن الاجتهاد متعدد. فلكل مجتهد نصيب كما هو الحال في التراث الشعبي. وفي الحديث الشريف «إذا حكم الحاكم [بمعنى القاضي أو العالم] فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»، وأجر المخطئ على اجتهاده بصرف النظر إذا ما أخطأ أم أصاب. وإذا كان التوحيد واحداً فإن الفقه متعدد. فالحق ليس واحداً، بل متعدداً بتعدد المجتهدين. النص الديني كالبلور المتعدد الجوانب. وكلها تعكس النور الساطع عليه بزوايا مختلفة، الحق منظور إنساني، ولا يستطيع إنسان واحد أن يأخذ كل المناظير.

وقد ارتبط مفهوم الوسطية بالفكر الإسلامي الحديث بعامة، وبالفكر الإصلاحي بخاصة، مع أنه نشأ وسط حركات التحرر الوطني كما في مصر: الثورة العرابية، وثورة 1919، وأخيراً ثورة 1952 ثم إكمالها في ثورة يناير 2011. يتطور الفكر الإصلاحي شيئاً فشيئاً، ويتحول من الفكر الديني العقائدي إلى الفكر الاجتماعي الثوري، وهو جوهر الدين. فالأنبياء كانوا مصلحين يهدفون إلى تغيير المجتمع، من الظلم إلى العدل، ومن الاستبداد إلى الحرية، ومن اللامساواة إلى المساواة. هكذا كان موسى مع فرعون، وعيسى مع أحبار اليهود، ومحمد مع أشراف مكة. ولكن ظروف الحركة الإسلامية وتعذيبها في السجون جعلت الفكر الإصلاحي ينتكص ويصبح خرِّيج سجون. فقد كان حسن البنا تلميذ رشيد رضا في دار العلوم، ورشيد رضا تلميذ الإمام محمد عبده، ومحمد عبده تلميذ رائد الحركة الثورية الحديثة،

جمال الدين الأفغاني. وكان تعذيب سيد قطب أمين الدعوة والفكر قد غيّر رؤيته للعالم في معالم في الطريق من ناقد أدبي (**النقد الأدبي: أصوله ومناهجه، والتصوير الفني في القرآن، ومشاهد القيامة في القرآن**)، ومحلل للبنية الاجتماعية (**العدالة الاجتماعية في الإسلام، ومعركة الإسلام والرأسمالية، والمستقبل لهذا الدين**)، متنبئاً بالدور السياسي للعالم الإسلامي في كتلة العالم الثالث والقارات الثلاث، إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

والسؤال هو: هل هناك تياران: تيار إسلامي وسطي وتيار علماني، أم هناك قوتان متصارعتان على السلطة؟ وبالتالي الخطورة في قسمة القوى الوطنية في الأمة إلى قوتين متناحرتين تتخفيان وراء الأيديولوجيتين الإسلامية والعلمانية كغطاء نظري. ليس الهدف هنا هو التقريب أو التوفيق، بل تحليل الأيديولوجيتين لمعرفة دوافعهما وتشكيلهما وأهدافهما، ولمعرفة مدى اتفاقهما أو اختلافهما مما يبرر تمايزهما بل تصارعهما على السلطة. صحيح أن المعرفة قوة في الثقافة السياسية، ولكنها تتجاوز القوة الديمقراطية التي تصل إلى الحكم على أكتاف الجماهير، والقوة الاستبدادية التي تعدّ الأيديولوجية بطبيعتها قوة. ومن في السلطة هو الأغلب. فالقضية هي تشويه الآخر حتى يسهل إقصاؤه وإبعاده من المعركة حتى يسهل الوصول إلى السلطة. وما أسهل من تشويه الخصم السياسي باستعمال الدين كثقافة سياسية لجماهير متدينة فيها المعارض السياسي والعدو الذي يقف الإنسان ضده ويحترس منه وهو الشيطان. وهو داخل النفس قبل أن يكون خارجه. وما أسهل بعد ذلك من تركيب العدو السياسي على هذا العدو الديني وهو الشيطان.

ويستحيل بعد ذلك إقامة أي وحدة وطنية مع هذا العدو السياسي وهو الشيطان. وهو ما يسمى "شيطنة" الآخر حتى يسهل إقصاؤه والانفراد بالسلطة. فالآخر منافس ثم غريم ثم خصم ثم عدو. ويتوجه الجهاد ضده، وليس ضد العدو الأجنبي من خارج الحدود.

الوسطية وصورة الآخر

القضية في التيار الإسلامي المتطرف وتصوره للتيار العلماني، وفي التيار العلماني المتطرف وتصوره للتيار الإسلامي، إذ يتصور التيار الإسلامي المتطرف التيار العلماني بأنه غربي وافد، وليس نابعاً من تراث الأمة. فهو ينكر الأديان، وأقرب إلى الإلحاد منه إلى الإيمان، وينكر الغيبيات، ولا يقوم بتأدية الشعائر. لا يؤمن بالدولة الدينية طبقاً لآية ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة: 44)، ومرة أخرى ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة: 45)، ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (المائدة: 47)، ولا يؤمن بالعقائد أو الغيبيّات مثل الأخرويات. في حين أن التيار الإسلامي الوسطي المعتدل، مثل التيار العلماني، يقوم على تحقيق مصالح الناس، المصالح العامة، المصالح المرسلة طبقاً للقاعدة «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»، وأن المباح له الأولوية على المحرم ثم المندوب وهو المباح في الفعل المتروك لحرية الفاعل. أما المحرم فهو مباح حين الضرورة طبقاً لقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات». والواقع أن الحضارة الإسلامية ترفض كل وافد إلا بعد التحقق من تطابقه مع العقل والواقع والتجربة الإنسانية، وهي مقاييس

الصدق في المنهج الإسلامي. وقد قبل البعض الوافد اليوناني والفارسي دون أي حرج ليس تقليداً أو تبعية بل تبنياً بعد المراجعة والتمحيص والنقد، وقبول ما اتفق، ورفض ما اختلف. وتكرر الأمر نفسه مع الوافد الغربي منذ القرن الثامن عشر عند الشيخ حسن العطار، وفي القرن التاسع عشر عند رفاعة رافع الطهطاوي وخير الدين التونسي، وكل حركة التنظيمات في تركيا إجابة عن سؤال شكيب أرسلان لماذا تخلف المسلمون وتقدم غيرهم؟، رؤية الأنا في مرآة الآخر.

ونظراً إلى العداء التقليدي بين الإسلام والغرب منذ الاستشراق حتى الاحتلال، ظل العلماني يمثل الغرب داخل البلاد، وافداً من الخارج؛ بينما ظل الإسلامي التقليدي ممثلاً للموروث من الداخل محافظاً على الهوية الوطنية ضد كل مظاهر التغريب. ونظراً إلى أن الثقافة العربية ما زالت مزدوجة المصدر بين وافد وموروث لم تحقق وحدتها بعد، فقد ظل التطرف هو الغالب على التيارين بين فرح أنطون وشبلي الشميّل من ناحية الوافد، ورشيد رضا من ناحية الموروث. وانطفأت الحركة الإصلاحية، الأفغاني ومحمد عبده، واشتد الاستقطاب بين الثقافتين الإسلامية والغربية إلى درجة شقّ الصف الوطني كما هو الحال في مصر وتونس.

والقضية الأخرى هي صورة التيار الإسلامي عند التيار العلماني المتطرف أنه تقليدي، يؤمن بالغيبيات، ولا يهتم إلا بالشعائر. ويؤمن بالدولة الدينية، وليس بالدولة المدنية، وما ينتج منها من تطبيق للحدود. ولا يهتم إلا بالمظاهر، الذقن والجلباب. مع أن الإسلام ليس كذلك. فإذا كانت العلمانية

هي العقلانية وحقوق الإنسان والحرية والعدالة والمساواة فهذه مقاصد الشريعة وهي ليست وافدة من الغرب. أما الغيبيات فما يثبت منها يُقبل وما يُنفى منها يتم الشك فيه وذلك طبقاً للمنهج العلمي. وكثير من قواعد العلم التجريبي إنما وصلت أوروبا عبر الترجمات من العالم الإسلامي، من الأندلس وصقلية وبادوا غرباً، وبيزنطة شرقاً. فكل تيار ينقد صورة مشوّهة للتيار الآخر لا وجود لها، صورة صنعها هو وصدّقها، من دون التحقق من حقيقة هذا التيار.

وفي الوقت نفسه قام رواد الإصلاح بإبراز الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بل والثورية في الإسلام. فجوهر الإسلام هو الثورة ضد الظلم والاستبداد، وضد سوء توزيع الثروة في البلاد، ضد الأغنياء لمصلحة الفقراء. وجاء الأفغاني وعبّر عنه بأنه «ضد الاستعمار في الخارج، والقهر والظلم في الداخل». فالإسلام توجه نحو المجتمع، وإصلاح حال الناس، وتغيير الواقع لما هو أفضل.

كانت العلمانية في الغرب ضرورة حتى لو كانت ضد الدين. فقد كان الدين كنيسة وكهنوتاً. يتعاون مع الملوك والأباطرة والإقطاع والاستبداد. وكانت هي تقوم على العقل، ثاني مقصد من مقاصد الشريعة، وعلى العلم ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: 28)، وعلى الحياة، وهي المقصد الأول من مقاصد الشريعة، وعلى التقدم ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ (المدّثر: 37)، وهو جوهر تطور الوحي من اليهودية إلى المسيحية إلى الإسلام. وهو النسخ الكلي. أما النسخ الجزئي فهو في آخر مرحلة على مدى

ثلاثة وعشرين عاماً ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ (البقرة: 106). فكلما يتقدم الواقع يتقدم الوحي طبقاً له وبإعادة صياغته وتعديل أحكامه. والعدالة الاجتماعية والمساواة في العلمانية تعادلان قول الرسول «ما آمن بي من بات شبعان وجاره جائع إلى جنبه وهو يعلم به»، و«أيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله»، والحرية وهي وظيفة التوحيد: «أشهد» أي قول الحق والصدق، «لا إله» أي رفض كل آلهة العصر المزيفة، الشهرة، المال، الجنس، «إلا الله» أي استثناء الله الواحد الذي يتساوي أمامه الجميع.

الإسلام أشبه بلاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية الذي يحرر الإنسان من القيود الاجتماعية والسياسية كافة. وقد أحدث ثورة في شبه الجزيرة العربية بتوحيدها وتكوين دولة وسط إمبراطوريتي الفرس والروم ووراثتهما كقوة جديدة ثالثة بازغة وسط قوتين قديمتين متهالكتين، والإعلان عن مرحلة جديدة في مسار التاريخ. فصورة الإسلام في مرآة العلمانيين ليست صحيحة. كما أن صورة العلمانية في مرآة الإسلاميين ليست صحيحة. كل فريق يشوه صورة الآخر حتى يسهل الطعن فيها ورفضها إما بتكفير الإسلاميين للعلمانيين وإما بتخوين العلمانيين للإسلاميين.

الوسطية والتفسير الحرفي

يعتمد الاتجاه الإسلامي المتطرف على التفسير الحرفي للنص والانتقاء منه، ما يوافق الهوى مما يعطي الشرعية للسلوك العنيف. النص الحرفي كالسلاح الحاد يقطع ولا يجمع؛ لا يقبل أية وظيفة أخرى إلا القطع

والحسم والفصل والبتر والاستئصال؛ لا يسمح بتأويل حتى لو اتفق مع قواعد اللغة العربية، الظاهر والمؤول، الحقيقة والمجاز، المجمل والمبين، المطلق والمقيد، الخاص والعام. بل إن للخطاب لحناً وفحوى من قواعد البلاغة والموسيقى العربية وبخاصة موسيقى الشعر. ولا يتبع تعليل الأحكام بل يخرجها من سياقها، ويجعلها بلا زمان ولا مكان ولا سبب أو علة على ما هو معروف في علم أصول الفقه. وقد يقطع في غير موضع فتسيل الدماء بلا سبب. لذلك يحل التأويل للتخفيف من حدة النص بالسند العقلي أو الواقعي أو التجريبي الحياتي. ويتحول صراع القوى السياسية إلى صراع التأويلات. وقد يأتي الطرف الآخر بنص مقابل ويكون كلاهما نصين شرعيين. لا أحد أفضل من الآخر، ولا حل لهما إلا بالخروج من النص إلى الواقع الذي نشأ فيه. فقد كان النص إجابة عن سؤال ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ... قُلْ﴾، والسؤال عن المحيض، والأنفال، والأهلّة، والشهر الحرام، والخمر، والميسر، واليتامى، والساعة، وذي القرنين، والجبال. وهي أسئلة تجمع بين السلوك والطبيعة والتاريخ، وكأن القرآن يسير مع فلسفة السؤال. كما أن النص يتغير بتغير الواقع كما هو الحال في النسخ، من الأثقل إلى الأخف أو من الأخف إلى الأثقل طبقاً لقدرات الإنسان. والاتجاه العام هو التخفيف كما ظهر من عدة مبادئ مثل "رفع الحرج". فقدرات الإنسان تقوى، وتوجيه النص يقل لمصلحة الطبيعة. فالنص طبيعة جافة. والطبيعة نص طازج قبل أن يجف. النص طبيعة مغلقة، والطبيعة نص حي مفتوح. فالوسطية لا تأتي فقط من فهم النص أو حتى من تأويله وإنما من توازن الطبيعة الطبيعي الذي يشعر به

الإنسان بلا أيديولوجية وسطية مسبقة أو تأويل نص دون نص، تأويل نص منتقى دون آخر.

الوسطية والحوار الوطني

تنجح الوسطية في التقريب بين المذاهب مثل الشيعة والسُّنة، وبخاصة بين العقائد، بعدم الدخول فيها على الإطلاق، إذ لا يمكن أي مذهب التنازل عن جزء من مذهبه أو حتى يأخذ جانب الاعتدال فيه. فالعقيدة هي لب التيار. ويمكن أخذ الجانب الوسطي في ما يتعلق بالجانب العملي، المصالح العامة التي قد تتقارب ولا تتباعد في مواجهة الأعداء المشتركين، إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية. وتجتمع مصر وإيران وتركيا حول مصالح واحدة بدلاً من ترك مخطط التجزئة والتفتيت العرقي والطائفي يسري في عضد الأمة؛ وإيقاف هذا المخطط، الذي بدأ بلبنان والعراق والصومال وإريتريا والسودان واليمن والبحرين وسوريا، وهو كله حتى تكون إسرائيل هي أقوى دولة في المنطقة وسط دويلات عرقية، عربية وكردية وتركمانية وتركية أو طائفية، سنة وشيعة وعلوية وزيدية، حتى تأخذ إسرائيل شرعية جديدة بأنها دولة يهودية تجمع بين العرق والطائفة، فاليهودية دين وعرق، تملأ الفراغ بالتحالف مع الولايات المتحدة الأمريكية. وتكون أداة للتحديث للمنطقة ومركزاً لمواصلاتها وتنميتها. وعكسها الحدية التي تعبر عن موقف حدي للنفس. والموقف الحدي نتيجة لعدم التكيف الاجتماعي الذي ينتج منه الرفض والإقصاء والإبعاد والانغلاق على الذات، وعدم الحاجة إلى الآخرين.

التطرف موقف كما أن التوسط موقف، موقف ضد موقف صراعاً على السلطة. ويهم القوى الغربية انتشار الحدية حتى تتجزأ المنطقة إلى طوائف ومذاهب وأعراق. ويهم القوى الوطنية انتشار الوسطية من أجل لم الشمل وتقريب المذاهب والطوائف وكل ما يؤدي إلى وقف التجزئة.

والفكر العربي الإسلامي الوسطي لا مرجعية له؛ لا مرشداً عاماً كما هو الحال عند الإخوان المسلمين، ولا شيخاً للأزهر أو مفتياً للديار كما هو الحال في مصر، ولا المرشد الأعلى كما هو الحال في إيران، ولا أمير المؤمنين ولا خليفة المسلمين. وما أكثر الألقاب التي تم استعمالها في التاريخ الإسلامي ونظم الحكم فيه. فالمرجعية سلطة تطاع، لا تنازل عن جزء منها كي تقترب من غيرها، وبخاصة إذا تحولت عقيدة المرشد العام أو المرشد الأعلى إلى أعلى عقيدة، سلطة يؤخذ عليها العهد وتكفر بالخروج عليها. وتتم لها البيعة والولاء. وكلاهما يتمان عن طريق أخذ العهد الذي يعدّ نقضه كفراً، والكفر يبيح القتل، ويتم تقبيل يد الرئيس الذي ينتمي إلى هذه الجماعة. وهو قريب من عقائد الشيعة في الإمام المعصوم. ومن العصمة إلى القداسة، ومن القداسة إلى الألوهية، ومن الألوهية إلى الاستبداد السياسي. فالمرجعية ليست الشخص. الشخص يخطئ ويصيب مثل كل الأشخاص، تخطئ وتصيب. هي عقيدة الإمام المعصوم عند الشيعة أو الباب الأعظم في الكاثوليكية مهما ثبت في التاريخ أنه أخطأ واستقال أو أقيل. وإطلاق العصمة لله نوع من إطلاق المشكلة وإخراجها من حيز الزمان والمكان. المرجعية هي اجتهاد العالم أي العلم الموضوعي الذي يحتكم إليه الجميع. وللمخطئ أجر وللمصيب أجران. وهو مصدر من مصادر التشريع مثل القرآن والسنة والإجماع.

الوسطية والديمقراطية

لا تتم الوسطية إلا في جو ديمقراطي يسمح بحرية الفكر وتبادل الرأي. أما التعصب والتمسك بالرأي فإنه يؤدي إلى التطرف. ولا تعني الديمقراطية النظام السياسي فقط وإنما تعني النظام الفكري أيضاً، وسماع الرأي الآخر، وتبادل المشورة، ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: 38)، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: 159). ولا تظهر الوسطية في فكر متطرف. الوسطية تطلب الحد الأدنى في حين أن التطرف يطالب بالحد الأقصى. الوسطية ليست تنازلاً عن الدعوات والمطالب بل هي حصول عليها من الباب الخلفي، ليس بالتحايل وإنما بالتقارب طبقاً لآية ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: 125). هكذا تم القضاء على تطرف الفرق الكلامية قديماً بالتقريب بينها وتحريك مواقفها ونقلها إلى مواقف أخرى بالآلاف في حروب الفتنة الصغرى والفتنة الكبرى. وقد اختلف الصحابة، وكان الرسول يدعوهم إلى تبادل الرأي.

الوسطية إذاً لا تنشأ إلا في جو ديمقراطي. وما دامت الديمقراطية في أزمة نظراً إلى أن جذور الاستبداد الديني والاستبداد السياسي لم تنتزع بعد، تظل الوسطية بعيدة المنال. وقد حاول أحد المفكرين العرب الحديثين، وهو عبدالرحمن الكواكبي، التعرض للقضية في **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، ولكنها كانت صرخة في وادٍ لم ينتج منها إلا الصدى.

والوسطية تأسيس للفكر العربي الإسلامي في كل أبعاده السياسية والاقتصادية والقانونية والاجتماعية والإعلامية. فالإسلام السياسي

الوسطي هو الذي يمد يده إلى بقية التيارات السياسية في ائتلاف وطني واحد دفاعاً عن مصلحة وطنية واحدة. هي الحاضنة السياسية لكل التيارات السياسية علمانية أو دينية، مدنية أو إسلامية. يقرب بين الرأسمالية والاشتراكية، بين الفردية والجماعية. الوسطية الإسلامية هي القادرة على التعامل مع بقية المذاهب الاقتصادية، الشيوعية والماركسية والانفتاح والخصخصة. وهي القادرة على تأسيس المذاهب القانونية ومدارس القانون الإلهي والقانون الطبيعي والقانون الاجتماعي. وهي القادرة على إرجاع الفكر الإسلامي إلى مصادره الاجتماعية وتغيره بتغير المجتمع. وهي أخيراً القادرة على التعامل مع الفكر الإعلامي حتى يتم التحقق من صدق روايات الأخبار ونبذ المبالغات وترك الأكاذيب.

هذه روح التسامح التي طالما دافع عنها المصلحون المسلمون، وليس روح العزلة والانفصال التي نادى بها المودودي دفاعاً عن المسلمين في الهند الذي كان له أبلغ الأثر في سيد قطب في مناداته بالمفاصلة. فقد كان الوضع النفسي السياسي لا يسمح بالتوسط بل بالتطرف. وهو ما حدث بانفصال باكستان عن الهند. وما زالت القضية مع مسلمي ميانمار لا يقبلهم البوذيون وسطهم، وتُرتكب ضدهم المذابح بين الحين والآخر. ولم تنجح المؤسسات الدولية أو المنظمات الإنسانية في إنقاذهم.

الوسطية إذاً كلمة حق قد يُراد بها باطل. هي حق من حيث النص وحق من حيث التوازن في الطبيعة الإنسانية. وهي حق من حيث الواقع والحاجة حماية للسلم الاجتماعي والوحدة الوطنية. وهي كلمة باطل إذا كان القصد

منها إلغاء الصـراع الاجتماعي، ومنع حركة التغيير الاجتماعي، وإبقـاء البنـاء الاجتماعي على ما هو عليه. فالوسطية قد تكون حقاً من حيث النظر، ولكنها قد توظف باطلاً من حيث العمل. والخطأ هو نقل تفسير من بيئة إلى أخرى، من بيئة هندية إلى بيئة عربية، من المسلمين كأقلية إلى المسلمين كأغلبية. ونظراً إلى اضطهاد الحركات الإسلامية في البيئة العربية فقد خرج التفسير تعبيراً عن الأقلية، حاداً متطرفاً رافضاً الحوار.

خاتمة: هدف هذه الورقة

هذه ليست دعوة إلى التطرف بل إقرار الحق على ما هو عليه، أي المطابق للواقع، وتقابل النص مؤوَّلاً في كليته مع عموم التجربة الإنسانية. هذه دعوة حقيقية من مضمون الـنص تقابـل الموقـف النفســي الاجتماعـي للمـواطن البسيط الذي يعيش مواقف قد تدعو إلى التطرف، مثل الفقر والقهـر، فيقـرأ نصوصاً تطابق هذه المواقف ظانّاً أنـه يؤولهـا، ولكنـه في الحقيقـة إنـما يُسـقط وضعه النفســي عليها. وعليه، قد يكون التطرف إحساساً مكبوتاً ينفجر حين تحين الظروف. ففي هذه الحالة الوسطية خير بديل، لأنها فعل ظاهر لا يهـدد المجتمع بالانفجار غير المتوقع، من تطرف إلى تطرف نقيض. ويكون التوسط في هذه الحالة خير ضامن للاستقرار الاجتماعي.

وهي ليست دعوة أيديولوجية تنطوي على أحكـام مسـبقة لا تتزحـزح مثل التصور الشائع لعقائد الإيمان، لأن العقائد الإسلامية تتحقق في التجربـة وفي مسار التاريخ. فالبرهان جزء من العقيدة، ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ

لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ (البقرة: 260)، ﴿لَوْلا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ (يوسف: 24). الأيديولوجيا حكم مسبق. تقابله أيديولوجيا مضادة. وتتصادم الأيديولوجيات ولا تتحاور وتتبادل الرؤى. وقد قرر بعض المفكرين الغربيين بأن عصرنا هو عصر "نهاية الأيديولوجيا"، ويعنون بذلك سقوط الأيديولوجيا الماركسية في الاتحاد السوفيتي وفي أوروبا الشرقية وتحوُّل الأيديولوجيا الوحيدة الباقية وهي الرأسمالية إلى نظام أوحد للعالم هي العولمة التي تؤكد قسمة العالم إلى المركز والأطراف، إلى الإنتاج والاستهلاك.

وهو ليس بحثاً فقهياً يقلّب وجهات النظر للفقهاء في فقه التعدد والاختلاف والحجج والحجج المضادة. ويضيع الموضوع في الخلاف الفقهي. يعتمد على النصوص من القرآن والسنة، والسنة أكثر. وإنما هو بحث فلسفي يعتمد على النقل والعقل والواقع. والعقل والواقع هما دعامتا النص. والبحث الفقهي هو الذي يعتمد على النص وحده مجرداً من دعامتيه. وينزع النص من سياقه. وتكون المباراة كلها في النصوص.

بل هو بحث يحتوي على الرأي والرأي الآخر مدعماً أيضاً بالنقل بأقل قدر تاركاً ذلك لأهل النقل، وبالعقل بأكثر قدر كما يفعل المفكرون والفلاسفة، وبالواقع كما يفعل علماء الاجتماع بتحليل البيئة الاجتماعية التي يظهر فيها التطرف أو الوسطية. فهما ليسا حكمين مطلقين بل هما حكمان ظرفيان يتغيران بتغير الظروف والأحوال. وفي الوقت نفسه هي رؤية سياسية لتطوير المجتمعات طبقاً لقوانين الصراع متجاوزة إنشاء الدعاة. الوسطية مطلب للروح ولا ريب. وعندما تتجدد الروح في الجسد فإنها قد تكون

أقرب إلى التطرف. فالجسد هو الذي يحرك إلى التوسط أو إلى التطرف. والجسد قد يتحرك فردياً أو جماعياً. والحراك الاجتماعي هو الذي يدفع إلى التوسط أو إلى التطرف طبقاً لقوانين التوازن التي تحكم الفرد والمجتمع أو طبقاً لقوانين الصراع التي تحكم المجتمع. وهي في الغالب دعاية، وفي الأكثر استعمالاً تشدقٌ ومدحٌ للنفس المتوسطة وهجومٌ على الآخر المتطرف.

التوسط إذاً سلاح نفسي لتبرئة النفس وتجريم الآخر. والوسطية مثل كل المفاهيم، مفاهيم فعالة (Operative) لها معانٍ وظيفية متغيرة في الاستعمال وليس معاني باطنية ثابتة في العقل. وكل من يدعي أن "الوسطية" لها معانٍ ثابتة ودائمة إنما يريد تثبيت الواقع الاجتماعي طبقاً لما يظن أنه يساوي معنى النص منتقياً بعض النصوص دون البعض فيتغير معنى الوسطية بتغير السياق. والمفسر هنا لا يفسر النص بل يُسقط المعنى الثابت على النص ويستنبطه منه ظانّاً أن هذا المعنى حالٌّ في النص؛ يكفي إخراجه من اللغة طبقاً لقواعد اللغة العربية ومعجم المصطلحات وتفسير قديم مثل الطبري أو ابن كثير. ومَن مِن المستمعين أو القراء يستطيع مناهضة اللغة أو التاريخ أو الرغبة في رؤية الإسلام وسطياً بدليل النص الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ويقف مفسر الوسطية أمام مفسري التطرف صائلاً جائلاً في باقي النصوص واضعاً إياها خارج سياقها حتى تثبت ما يريد. ويضيع الموضوع في صراع التأويلات وجدل النصوص.

هذا وصف لما يحدث بالفعل في تأويل النصوص وكيفية استعمالها وليس لما ينبغي أن يكون. ويصعب على الإنسان أن يقر بالواقع، ويسهل عليه

وصف ما ينبغي أن يكون. التفسير الأول على الرغم من صدقه ما زال قلقاً ظنياً يحتاج إلى يقين. والتفسير الثاني يُخيل إلى صاحبه أنه ثابت يقيني لا يحتاج إلى مراجعة. الأول تفسير متواضع، والثاني تفسير مغرور، ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ (الحديد: 20).

نبذة عن المحاضر

حسن حنفي؛ مفكر عربي مصري، يحمل درجة دكتوراه الدولة في الفلسفة من جامعة السوربون في باريس عام 1966، وهو أستاذ فلسفة متفرغ في جامعة القاهرة منذ العام 1995، وشغل عدة مناصب أكاديمية، منها: رئيس قسم الفلسفة في كلية الآداب بجامعة القاهرة (1988-1994)، كما كان أستاذاً زائراً في جامعة تمبل فيلادلفيا الأمريكية (1971-1975)، وجامعة فاس بالمغرب (1982-1984)، وجامعة طوكيو (1984-1985)، ومستشاراً علمياً للبرامج في جامعة الأمم المتحدة في طوكيو باليابان (1985-1987).

يحمل عضوية عدة لجان، فهو نائب رئيس الجمعية الفلسفية العربية، والسكرتير العام للجمعية الفلسفية المصرية، وعضو لجنة التضامن الآسيوية-الإفريقية. وحصل على جائزة الدولة (المصرية) التقديرية في العلوم الاجتماعية عام 2009.

صدر له عدد من الكتب والمؤلفات باللغات العربية، منها: **من النقل إلى العقل، علم التفسير** (2012)؛ **من النقل إلى العقل، علم السيرة** (2012)؛ **الوحي والواقع** (2010)؛ **جذور التسلط وآفاق الحرية** (2005)؛ **من النقل إلى الإبداع** (تسعة أجزاء، 2000-2002)؛ **الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي** (1998)؛ **مقدمة في علم الاستغراب** (1991)؛ **الدين والثورة في مصر** (ثمانية أجزاء، 1989)؛ **دراسات فلسفية** (1987)؛ **دراسات إسلامية** (1982)؛ **التراث والتجديد** (1980). كما صدر له مؤلفات باللغتين الإنجليزية والفرنسية، وله أيضاً العديد من البحوث والدراسات المنشورة في كتب ودوريات علمية محكَّمة، والأوراق البحثية المقدمة إلى مؤتمرات علمية متخصصة.

صدر من سلسلة محاضرات الإمارات

14. تأثير تكنولوجيا الفضاء والكومبيوتر على أجهزة الإعلام العربية

محمد عارف

15. التعليم ومشاركة الآباء بين علم النفس والسياسة

دانييل سافران

16. أمن الخليج وانعكاساته على دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية

العقيد الركن/ محمد أحمد آل حامد

17. الإمارات العربية المتحدة «آفاق وتحديات»

نخبة من الباحثين

18. أمن منطقة الخليج العربي من منظور وطني

صاحب السمو الملكي الفريق أول ركن

خالد بن سلطان بن عبدالعزيز آل سعود

19. السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط والصراع العربي-الإسرائيلي

د. شبلي تلحمي

20. العلاقات الفلسطينية - العربية من المنفى إلى الحكم الذاتي

د. خليل شقاقي

21. أساسيات الأمن القومي: تطبيقات على دولة الإمارات العربية المتحدة

د. ديفيد جارنم

22. سياسات أسواق العمالة في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية

د. سليمان القدسي

23. الحركات الإسلامية في الدول العربية

خليل علي حيدر

24. النظام العالمي الجديد

ميخائيل جورباتشوف

25. العولمة والأقلمة: اتجاهان جديدان في السياسات العالمية

د. ريتشارد هيجوت

26. أمن دولة الإمارات العربية المتحدة: مقترحات للعقد القادم

د. ديفيد جارنم

27. العالم العربي وبحوث الفضاء: أين نحن منها؟

د. فاروق الباز

28. الأوضاع الاقتصادية والسياسية والأمنية في روسيا الاتحادية

د. فكتور ليبيديف

29. مستقبل مجلس التعاون لدول الخليج العربية

د. ابتسام سهيل الكتبي
د. جمال سند السويدي
اللواء الركن حيي جمعة الهاملي
سعادة السفير خليفة شاهين المرر
د. سعيد حارب المهيري
سعادة سيف بن هاشل المسكري
د. عبدالخالق عبدالله
سعادة عبدالله بشارة
د. فاطمة سعيد الشامسي
د. محمد العسومي

30. الإسلام والديمقراطية الغربية والثورة الصناعية الثالثة: صراع أم التقاء؟

د. علي الأمين المزروعي

31. منظمة التجارة العالمية والاقتصاد الدولي

د. لورنس كلاين

32. التعليم ووسائل الإعلام الحديثة وتأثيرهما في المؤسسات السياسية والدينية

د. ديل إيكلمان

33. خمس حروب في يوغسلافيا السابقة

اللورد ديفيد أوين

34. الإعلام العربي في بريطانيا

د. سعد بن طفلة العجمي

35. الانتخابات الأمريكية لعام 1998

د. بيتر جوبسر

36. قراءة حديثة في تاريخ دولة الإمارات العربية المتحدة

د. محمد مرسي عبدالله

37. أزمة جنوب شرقي آسيا: الأسباب والنتائج

د. ريتشارد روبيسون

52. تطور نظم الاتصال في المجتمعات المعاصرة

د. راسم محمد الجمال

53. التغيرات الأسرية وانعكاساتها على الشباب الإماراتي: تحليل سوسيولوجي

د. سعد عبدالله الكبيسي

54. واقع القدس ومستقبلها في ظل التطورات الإقليمية والدولية

د. جواد أحمد العناني

55. مشكلات الشباب: الدوافع والمتغيرات

د. محمود صادق سليمان

56. محددات وفرص التكامل الاقتصادي بين دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية

د. محمد عبدالرحمن العسومي

57. الرأي العام وأهميته في صنع القرار

د. بسيوني إبراهيم حمادة

58. جذور الانحياز:
دراسة في تأثير الأصولية المسيحية في السياسة الأمريكية تجاه القضية الفلسطينية

د. يوسف الحسن

59. ملامح الاستراتيجية القومية في النهج السياسي
لصاحب السمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان
رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة

د. أحمد جلال التدمري

60. غسل الأموال: قضية دولية

مايكل ماكدونالد

61. معضلة المياه في الشرق الأوسط

د. غازي إسماعيل ربابعة

62. دولة الإمارات العربية المتحدة: القوى الفاعلة في تكوين الدولة

د. جون ديوك أنتوني

63. السياسة الأمريكية تجاه العراق

د. جريجوري جوز الثالث

64. العلاقات العربية ـ الأمريكية من منظور عربي: الثوابت والمتغيرات

د. رغيد كاظم الصلح

65. الصهيونية العالمية وتأثيرها في علاقة الإسلام بالغرب
د. عبدالوهاب محمد المسيري

66. التوازن الاستراتيجي في الخليج العربي خلال عقد التسعينيات
د. فتحي محمد العفيفي

67. المكون اليهودي في الثقافة المعاصـرة
د. سعد عبدالرحمن البازعي

68. مستقبل باكستان بعد أحداث 11 أيلول/ سبتمبر 2001
وحرب الولايات المتحدة الأمريكية في أفغانستان
د. مقصود الحسن نوري

69. الولايات المتحدة الأمريكية وإيران: تحليل العوائق البنيوية للتقارب بينهما
د. روبرت سنايدر

70. السياسة الفرنسية تجاه العالم العربي
شارل سان برو

71. مجتمع دولة الإمارات العربية المتحدة: نظرة مستقبلية
د. جمال سند السويدي

72. الاستخدامات السلمية للطاقة النووية: مساهمة الوكالة الدولية للطاقة الذرية
د. محمد البرادعي

73. ملامح الدبلوماسية والسياسة الدفاعية لدولة الإمارات العربية المتحدة
د. وليم رو

74. الإسلام والغرب عقب 11 أيلول/ سبتمبر: حوار أم صـراع حضاري؟
د. جون إسبوزيتو

75. إيران والعراق وتركيا: الأثر الاستراتيجي في الخليج العربي
د. أحمد شكارة

76. الإبحار بدون مرساة: المحددات الحالية للسياسة الأمريكية في الخليج العربي
د. كلايف جونز

77. التطور التدريجي لمفاوضات البيئة الدولية: من استوكهولم إلى ريو دي جانيرو
مارك جيدوبت

78. اقتصـادات الخليـج العـربي: التحديات والفرص
د. إبراهيم عويس

79. الإسلام السياسـي والتعددية السياسية من منظور إسلامي

د. محمد عمارة

80. إحصاءات الطاقة: المنهجية والنماذج الخاصة بوكالة الطاقة الدولية

جون دينمان و ميكي ريسي و سوبيت كاريوز

81. عمليات قوات الأمم المتحدة لحفظ السلام: تجربة أردنية

السفير عيد كامل الروضان

82. أنماط النظام والتغيرات في العلاقات الدولية: الحروب الكبرى وعواقبها

د. كيتشي فوجيوارا

83. موقف الإسلاميين من المشكلة السكانية وتحديد النسل

خليل علي حيدر

84. الدين والإثنية والتوجهات الأيديولوجية في العراق: من الصـراع إلى التكامل

د. فالح عبدالجبار

85. السياسة الأمريكية تجاه الإسلام السياسي

جراهام فولر

86. مكانة الدولة الضعيفة في منطقة غير مستقرة: حالة لبنان

د. وليد مبارك

87. العلاقات التجارية بين مجلس التعاون لدول الخليج العربية والاتحاد الأوربي: التحديات والفرص

د. رودني ويلسون

88. احتمالات النهضة في "الوطن العربي" بين تقرير التنمية الإنسانية العربية ومشـروع الشـرق الأوسط الكبير

د. نادر فرجاني

89. تداعيات حربي أفغانستان والعراق على منطقة الخليج العربي

د. أحمد شكارة

90. تشكيل النظام السياسـي العراقي: دور دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية

جيمس راسل

91. الاستراتيجية اليابانية تجاه الشـرق الأوسط بعد أحداث الحادي عشـر من سبتمبر

د. مسعود ضاهر

92. الاستخبارات الأمريكية بعد الحادي عشر من سبتمبر: سد الثغرات

إيلين ليبسون

93. الأمم المتحدة والولايات المتحدة والاتحاد الأوربي والعراق:
تحديات متعددة للقانون الدولي

ديفيد م. مالون

94. الحرب الأمريكية على الإرهاب وأثرها على العلاقات الأمريكية – العربية

جيمس نويز

95. القضية الفلسطينية وخطة الانفصال عن غزة:
آفاق التسوية.. انفراج حقيقي أم وهمي؟

د. أحمد الطيبي ومحمد بركة

96. حرب الولايات المتحدة الأمريكية على العراق
وانعكاساتها الاستراتيجية الإقليمية

د. أحمد شكارة

97. سيناريوهات المستقبل المحتملة في العراق

كينيث كاتزمان

98. الأسلحة النووية في جنوب آسيا

كريس سميث

99. العلاقات الروسية مع أوربا والولايات المتحدة الأمريكية
انعكاسات على الأمن العالمي

فيتالي نومكن

100. تقنيات التعليم وتأثيراتها في العملية التعليمية:
دراسة حالة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة الإمارات العربية المتحدة

د. مي الخاجة

101. الخليج العربي واستراتيجية الأمن القومي الأمريكي

لورنس كورب

102. مواجهة التحدي النووي الإيراني

جاري سمور

103. الاقتصاد العراقي: الواقع الحالي وتحديات المستقبل

د. محمد علي زيني

104. مستقبل تمويل الصناعة النفطية العراقية

د. علي حسين

105. المشاركة الاستراتيجية الأسترالية في الشـرق الأوسط: وجهة نظر

ديفيد هورنر

106. سوريا ولبنان: أصول العلاقات وآفاقها

حازم صاغية

107. تنفيذ الاتفاقيات الدولية وقواعد القانون الدولي
بين التوجهات الانفرادية والتعددية

د. أحمد شكارة

108. التحديات ذات الجذور التاريخية التي تواجه دولة الإمارات العربية المتحدة

د. فاطمة الصايغ

109. حل النزاعات في عالم ما بعد الحرب الباردة وانعكاساتها على العراق

مايكل روز

110. أستراليا والشـرق الأوسط: لماذا أستراليا "مؤيد صلب" لإسـرائيل؟

علي القزق

111. العلاقات الأمريكية ـ الإيرانية:
نظرة إلى الوراء... نظرة إلى الأمام

فلينت ليفيريت

112. نزاعات الحدود وحلها في ضوء القانون الدولي: حالة قطر والبحرين

جيوفاني ديستيفانو

113. العراق والإمبراطورية الأمريكية:
هل يستطيع الأمريكيون العرب التأثير في السياسة الأمريكية في الشـرق الأوسط؟

د. رشيد الخالدي

114. الولايات المتحدة الأمريكية وأوربا في الشـرق الأوسط وخارجه:
شـركاء أم متنافسون؟

تشارلز كوبتشان

115. تعاظم دور حلف الناتو في الشـرق الأوسط "الكبير"

فيليب جوردن

116. مكافحة الجرائم المعلوماتية وتطبيقاتها
في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية

د. ناصر بن محمد البقمي

117. ما مدى قدرة إيران على تطوير المواد الخاصة بالأسلحة النووية وتقنياتها؟

جـون لارج

118. السلام الهش في سـريلانكا

كريس سميث

119. البرنامج النووي الإيراني:
الانعكاسات الأمنية على دولة الإمارات العربية المتحدة ومنطقة الخليج العربي

ريتشارد رسل

120. أمن الخليج وإدارة الممرات المائية الإقليمية:
الانعكاسات على دولة الإمارات العربية المتحدة

برتراند شاربي

121. الأفروعربية الجديدة: أجندات جنوب أفريقيا الأفريقية
والعربية والشـرق أوسطية

كريس لاندزبيرج

122. دور محكمة العدل الدولية في العالم المعاصـر

القاضية روزالين هيجنز

123. من محاربين إلى سياسيين: الإسلام السلفي ومفهوم "السلام الديمقراطي"

جيمس وايلي

136. التحديات الداخلية في باكستان وتأثيراتها في المنطقة

نعيم أحمد ساليك

137. المسلمون في أوربا بين الاندماج والتهميش

د. حسني عبيدي

138. تعزيز علاقات الشـراكة بين مراكز البحوث الأمريكية والخليجية

د. جيمس ماكجان

139. العراق: تداعيات ما بعد الانتخابات البرلمانية
وقرب الانسحاب الأمريكي في 2011

د. أحمد شكارة

140. حماية الفضاء الإلكتروني في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية

ريتشارد كلارك وروبرت نيك

141. التهديد الإرهابي للأمن البحري لدولة الإمارات العربية المتحدة

بول بيرك

142. الأزمة المالية ومستقبل الدولار الأمريكي بصفته عملة الاحتياط العالمية

إسوار إس. براساد

143. الهجرة الدولية: الواقع والآفاق

د. محمد الخشاني

144. السياسة الخارجية الألمانية تجاه منطقة الخليج

أبرهارد زاندشنايدر

145. سياسة تركيا الخارجية وانعكاساتها الإقليمية

د. مليحة بنلي ألطون إيشيق

146. استفتاء جنوب السودان وتداعياته الإقليمية والدولية

د. إبراهيم النور

147. العلاقات الهندية الباكستانية: الأسس المشتركة ونقاط الخلاف

سجاد أشـرف

159. البيئة الأمنية الدولية وكيفية صناعة الاستراتيجية

د. عبدالحق عزوزي

160. مستقبل العلاقات العربية – العربية

نبيل فهمي

161. التيار السلفي: الخطاب والممارسة

عمّار علي حسن

162. الإسلام والديمقراطية وتنميط الدولة: أفكار ورغبات صعبة

هاني فحص

163. الوسطية: احتمال مفتوح لقراءة إسلامية معاصرة

طيب تيزيني

164. الإخوان المسلمون: الانتشار العالمي ومفهوم البيعة والولاء

فخر أبو عواد

165. الجوانب الاقتصادية لتجربة الإسلام السياسية في السلطة: مصر نموذجاً

محمد السمهوري

166. السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط في الفترة الرئاسية الثانية لباراك أوباما

جوان كول

167. توجهات تركيا وإيران في الشرق الأوسط: سياسات ومصالح

فؤاد كيمن

168. مستقبل الاستخبارات في القرن الحادي والعشرين

مارك بيردسول

169. تحديات ومستقبل الاتحاد الخليجي

د. عبدالله خليفة الشايجي

170. الصحوة والإصلاح والخيارات الأخرى: صون الدين في أزمنة التغيير

رضوان السيد

171. الأزمة المالية العالمية وتداعياتها الاقتصادية

جيمس بريس

172. النتائج السياسية للأزمة المالية العالمية

توماس ديفورد

173. الأزمة المالية العالمية: الاضطرابات السياسية والاجتماعية

جيمس وارهولا

174. أثر الأزمة المالية العالمية في قطاع التعليم

سوزان هنتر

175. الأزمة المالية العالمية وانعكاساتها على دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية

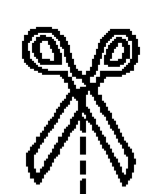
جوناثان روبن

176. النتائج الاجتماعية السلبية للأزمة المالية العالمية

بانكاج أغراوال

177. مستقبل الوسطية في الثقافة العربية الإسلامية

حسن حنفي



قسيمة اشتراك في سلسلة

«محاضرات الإمارات»

الاســم : ....

المؤسسة : ....

العنوان : ....

ص. ب : .... المدينـة: ....

الرمز البريدي : ....

الـدولـة : ....

هـاتـف : .... فـاكـس: ....

البريد الإلكتروني: ....

بدء الاشتراك: (من العدد: .... إلى العدد: ....)

رسوم الاشتراك*

للأفـراد:	110 دراهم	30 دولاراً أمريكياً
للمؤسسات:	220 درهماً	60 دولاراً أمريكياً

- للاشتراك من داخل الدولة يقبل الدفع النقدي، والشيكات، والحوالات النقدية.
- للاشتراك من خارج الدولة تقبل فقط الحوالات المصرفية، مع تحمل المشترك تكاليف التحويل.
- في حالة الحوالة المصرفية، يرجى تحويل قيمة الاشتراك إلى حساب مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية رقم 1950050565 ـ بنك أبوظبي الوطني ـ فرع الخالدية. ص. ب: 46175 أبوظبي ـ دولة الإمارات العربية المتحدة الرقم الدولي للحساب البنكي (IBAN): AE660350000001950050565
- يمكن الاشتراك عبر موقعنا على الإنترنت (www.ecssr.ae) باستعمال بطاقتي الائتمان Visa وMaster Card.

لمزيد من المعلومات حول آلية الاشتراك يرجى الاتصال:

مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية - قسم التوزيع والمعارض

ص.ب: 4567 أبوظبي ـ دولة الإمارات العربية المتحدة

هاتف: 4044445(9712) فاكس: 4044443(9712)

البريد الإلكتروني: books@ecssr.ae

موقع المركز على الإنترنت: http://www.ecssr.ae

موقع الإصدارات على الإنترنت: http://www.Books.ecssr.ae




/ Books.ecssr

* تشمل رسوم الاشتراك الرسوم البريدية، وتغطي تكلفة اثني عشر عدداً من تاريخ بدء الاشتراك.



مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

ص.ب: 4567، أبوظبي، دولة الإمارات العربية المتحدة، هاتف: 4044541-9712+، فاكس: 4044542-9712+
البريد الإلكتروني: pubdis@ecssr.ae، الموقع على الإنترنت: www.ecssr.ae

ISSN 1682-122X

ISBN 978-9948-14-881-4



